15e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 44. 2 NOVEMBRE 1893.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : A. DENIS, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres. | RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

—

Q. — Dans un article sur la situation de l'Eglise catholique aux Etats-Unis, vous faites allusion aux conversions en masse qui se produisent parmi les schismastiques grecs. Qu'y a-t-il donc de vrai dans ce bruit colporté par plusieurs journaux, à savoir que le retour au catholicisme de toutes les Eglises orientales n'est plus qu'une question de temps?

R. — De tout temps, les Souverains-Pontifes ont essayé de ramener à l'unité catholique les schismatiques orientaux. On sait, par exemple, les avances que Pie IX fit aux évêques grecs lors de la réunion du dernier concile. Quant à Léon XIII, il a travaillé constamment à ramener au bercail les brebis égarées de la maison d'Israël. Pour cela, il a tenu à flatter dans leur orgueil national les hérétiques et les schismatiques en honorant d'un culte spécial les premiers fondateurs de leurs Eglises (saint Augustin de Cantorbéry pour l'Angleterre, saint Boniface pour l'Allemagne, saint Cyrille et saint Méthode pour les Slaves). La vieille Eglise grecque a été de sa part l'objet d'attentions toutes spéciales; en maintes occasions il a exalté son antique splendeur et exprimé l'espoir de voir renaitre pour elle ces temps glorieux. Naguère enfin, en réunissant à Jérusalem, sous la présidence d'un légat apostolique, et à côté des prélats d'occident, les évêques unis de tous les rites orientaux, il a montré que l'union et l'accord des deux Eglises était non seulement chose désirable, mais chose très facile à obtenir. Du reste, « une sorte d'instinct, vague, indéfini peut-être dans le principe, mais qui peu à peu revêt une forme plus précise, pousse aujourd'hui de ce côté les peuples de l'Orient. Ils ont compris enfin que la guerre n'est pas l'état naturel des peuples, encore moins des Eglises qui adorent un Dieu de paix et de mansuétude. Et ils se prennent à désirer cette union qui seule peut assurer la paix et l'asseoir sur des bases solides. Autrefois le mot d'union soulevait des tempêtes; aujourd'hui on en parle en Orient, dans la Grèce, dans les Balkans et jusqu'en Russie, comme d'une chose possible, avantageuse même. On en discute paisiblement les conditions dans les feuilles périodiques et quotidiennes, en attendant qu'on les discute dans les Parlements et devant les conseils des grands. C'est un réveil véritable de la pensée chrétienne, un retour vers l'esprit de l'Evangile qui ne peut être que de bon augure, parce que tout indique qu'il est providentiel et répond à un besoin des peuples. »

Celui qui a écrit ces lignes optimistes, le P. Michel, des Pères blancs, est un homme bien placé pour juger sainement des choses. Directeur du séminaire grec-uni de Sainte-Anne, à Jérusalem, il connaît à fond l'état actuel et les tendances des Eglises orientales, et il nous les fait connaître dans un opuscule très instructif : *La question religieuse en Orient et l'union des Eglises.* Nous trouvons dans cet ouvrage une réponse très nette aux trois questions suivantes : 1° Quel est l'état actuel des Eglises orientales ? 2° Leur réunion à l'Eglise romaine présente-t-elle de grandes difficultés ? 3° Y a-t-il lieu d'espérer voir s'accomplir cette réunion ?

I. Il est assez difficile de se reconnaître parmi les nombreuses communions qui se partagent les chrétiens d'Orient. Avant le grand schisme de Photius, les hérétiques avaient déjà formé plusieurs sociétés religieuses indépendantes. Ainsi les Nestoriens avaient donné naissance à l'Eglise *Syrienne*, les Eutychiens aux trois Eglises *Jacobite* en Syrie, *Arménienne* en Arménie et *Copte* en Egypte et Abyssinie. Au VIIe siècle s'était également constituée dans le Liban une Eglise qui conservait la croyance commune, mais avait une liturgie à part, l'Eglise *Maronite*. Le schisme accompli, l'Eglise grecque ne fut pas longtemps une ; elle vit se détacher d'elle successivement les Eglises *Russe, Serbe, Monténégrine, Roumaine, Bulgare, Hellène, Géorgienne, etc.* Enfin, presque toutes ces communions se sont scindées en deux parties ; d'une part ceux qui sont revenus à l'Eglise romaine (par exemple, les *Arméniens-Unis*, etc.),

d'autre part ceux qui sont restés dans le schisme. Et, somme toute, l'Eglise grecque comprend une vingtaine de communions ayant chacune, sinon sa croyance, au moins sa liturgie, et, dans l'Empire turc, une certaine autonomie politique, car leur chef religieux est en même temps quelque peu leur chef civil.

Voici quelle est actuellement la situation des Eglises *Unies :*

1º *Chaldéens-Unis* (anciens Nestoriens), en Turquie et en Perse : 30.000 fidèles, 11 évêques, un patriarche de Babylone (résidant à Mossoul).

2º *Syriens-Jacobites-Unis*, en Syrie, Mésopotamie et Asie-Mineure : 30.000 fidèles à peu près, 11 évêques, un patriarche d'Antioche (résidant à Mardin).

3º *Arméniens-Unis*, en Arménie et Cilicie : 100.000 fidèles, 18 évêques, un patriarche de Cilicie (résidant à Constantinople).

4º *Coptes-Unis*, en Egypte : 25.000 fidèles sans hiérarchie régulière.

5º *Maronites* (tous unis) dans le Liban : trois cent mille fidèles, douze archevêques et évêques, un patriarche d'Antioche (résidant à Beyrouth).

6º *Grecs-Unis d'Orient*, en Syrie, Palestine et Egypte : 120.000 fidèles, douze archevêques et évêques, un patriarche (résidant à Damas).

7º *Grecs-Unis d'Europe*, dans les diverses communions hellène, roumaine, russe, valaque, bulgare, etc. : 6.000.000 de fidèles environ avec une hiérarchie organisée.

Les communautés schismatiques ou non-unies comprennent un nombre de fidèles beaucoup plus considérable.

1º Les *Nestoriens* de Chaldée sont plus de 200.000 : leur patriarche ou *catholicos* réside à Kotchanès, dans le Kurdistan.

2º Les *Syriens-Jacobites*, au nombre d'un million, sont répandus dans la Syrie, la Mésopotamie et les Indes ; leur patriarche réside à Zag-Faran, à l'ouest du Kurdistan.

3º Les *Arméniens non-unis* comptent plus de trois millions de fidèles dans tout l'Empire turc. Ils ont plusieurs patriarches secondaires. Le chef civil de la communion est le patriarche de Constantinople ; le chef spirituel est le catholicos d'Esch-Miadzin.

4º Les *Coptes* sont au nombre de 500.000 environ en Egypte, et plus nombreux, si l'on y rattache les Abyssins : ils sont soumis à un patriarche d'Egypte, duquel dépend le métropolitain d'Abyssinie.

5º Les *Grecs non-unis* soumis au patriarche de Constantinople ne sont guère plus de cinq millions. Les quelques cent millions de schismatiques d'Europe sont régis, en Russie, par le saint Synode de Saint-Pétersbourg, en Grèce par le synode d'Athènes, en Bulgarie par l'exarque de Tirnovo, etc., etc. Le patriarche de Constantinople n'a sur eux aucune autorité effective.

Comme on le voit, les adeptes des Eglises grecques sont très nombreux. Seulement ces adeptes sont-ils réellement des *fidèles* attachés d'esprit et de cœur à leur religion ? Il s'en faut de beaucoup. En Europe, ces Eglises sont devenues une institution d'Etat, ce qui en a fait disparaître le caractère religieux. « Notre Eglise, dit l'écrivain russe Aksakov, est un vaste troupeau dont le pasteur est la police, qui, par force, à coups de fouet, fait entrer dans le bercail les brebis égarées. Une image semblable répond-elle à la vraie idée de l'Eglise du Christ ?... Une Eglise qui fait partie d'un Etat, c'est-à-dire d'un royaume de ce monde, a abdiqué sa mission et devra partager la destinée de tous les royaumes de ce monde. Elle n'a en elle-même aucune raison d'être, elle se condamne à l'impuissance et à la mort... L'esprit de vérité, l'esprit de charité, l'esprit de vie, l'esprit de liberté, c'est le souffle salutaire qui fait défaut à l'Eglise russe. » En résumé, un corps sans âme. Faut-il s'étonner alors de la rapide propagation des sectes hétérodoxes dont les adhérents dépassent aujourd'hui, dans la seule Russie d'Europe, le chiffre de quinze millions ? Ces adhérents se recrutent dans les basses classes de la société ; les hautes classes ou vont droit à l'incrédulté, ou tout au moins inclinent vers le protestantisme rationaliste. — Cette tendance au protestantisme est plus accusée encore dans l'Eglise hellène. La raison en est bien simple : presque tout le haut clergé de la Grèce fait ses études théologiques dans les Universités protestantes d'Allemagne. Aussi on s'explique ces paroles d'un de leurs évêques : « La théologie protestante allemande est beaucoup plus estimée par nous Orientaux que par les papistes et, de bon cœur, nous reconnaissons tous les services rendus par elle au christianisme... Nous aimons les protestants, parce que l'esprit de notre Eglise est plus libre que celui de l'Eglise catholique ; nous sommes plus près du protestantisme qu'on ne le pense ordinairement. »

Dans les contrées orientales, la religion n'est plus une institution d'Etat, mais une affaire de formalités extérieures où l'âme n'a guère de part. Ce semblant de culte a pu se maintenir jusqu'ici, grâce à l'ignorance des fidèles. Ces Eglises sont, selon la parole de de Maistre, « ces cadavres gelés dont le froid a conservé les formes, et ce froid est l'ignorance. Mais, ajoute-t-il, dès que le vent de la science, qui est chaud, viendra à souffler sur elles, il arrivera ce qui doit arriver suivant les lois de la nature, les formes antiques se dissoudront et il ne restera que la poussière. » Cette prophétie est en train de s'accomplir ; c'est par milliers que l'on compte aujourd'hui les écoles dans les provinces orientales. Toutes ces écoles sont dirigées par des catholiques ou des protestants, aucune par des fidèles de la religion orthodoxe. De là, on peut prévoir, à bref délai, la dissolution de cette dernière Eglise, c'est-à-dire, ou sa destruction par l'irréligion, ou son annexion au protestantisme, ou sa réunion à l'Eglise catholique.

II. Cette dernière hypothèse est-elle réalisable ?

Oui. Les obstacles viendraient du côté de la liturgie, ou de la discipline, ou du dogme, ou de la politique. Or, ces quatre questions sont loin d'être insolubles.

A. — Pour s'unir à l'Eglise catholique, dit-on, il faudrait que les Eglises orientales renonçassent à leurs anciennes liturgies. Or, les orientaux n'abandonneront jamais leur rite pour passer au rite latin. La question de rite est partout importante (on se rappelle les difficultés qu'a présentées en France le retour à la liturgie romaine,) mais en Orient elle l'est bien plus qu'ailleurs. Pour l'oriental, en effet, le rite est toute la religion. « Il a été pendant de longs siècles et est encore aujourd'hui le seul ou presque le seul canal par lequel la religion lui est enseignée. S'il connaît les mystères de la foi, s'il conserve des pratiques religieuses, s'il s'assimile quelques notions d'histoire de l'Eglise, c'est au rite seul qu'il le doit. » Il y a plus : le rite n'est pas seulement le lien religieux qui unit entre eux les membres d'une même communauté ; il est aussi devenu, dans la suite des temps, le lien politique et civil qui forme ce que les Orientaux appellent leur nation. Les sultans ont conféré aux populations chrétiennes de leur empire une certaine autonomie politique, qui, tout en les laissant sous l'autorité suprême de la Sublime-Porte, les constitue cependant en nationalités distinctes, relevant au civil comme au spirituel de leurs chefs religieux hiérarchiques. Ainsi, un maronite, par exemple, n'est pas seulement un homme qui suit le rite maronite, mais aussi un membre de la nation ou peuple maronite. Demander à l'oriental de renoncer à son rite, c'est lui demander de renoncer à sa foi et à sa nationalité, c'est lui demander l'impossible.

Rien à redire à la mineure de cet argument, mais la majeure est absolument inexacte. Quelques missionnaires, il est vrai, ont voulu imposer le rite latin à tous leurs convertis, mais ils allaient directement contre la volonté de l'Eglise et ils ont été désapprouvés et condamnés par elle. L'Eglise a toujours reconnu la légitimité des rites grecs, et avant le schisme et lors des tentatives de réunion aux conciles de Lyon et de Florence, et lorsqu'au XVII^e siècle elle constitua les Eglises orientales unies, leur prescrivant de conserver leur antique liturgie. La doctrine romaine a été exposée tout au long par Benoît XIV. « Elle est injuste, dit-il, et erronée, en même temps qu'opposée à la paix et à l'union, la manière de juger de ceux qui ne connaissant que les livres liturgiques latins, et puisant d'ailleurs leur science dans les seuls écrits de certains de nos auteurs, fort au courant sans doute des choses qui nous concernent, mais ignorant les coutumes des Grecs et la conduite constante du Saint-Siège apostolique à leur égard, n'ont pas hésité à condamner dans les rites sacrés des Grecs tout ce qui n'est pas conforme au rite latin et ne concorde pas avec lui. » Le Saint-Siège prescrit la conservation de ces anciens rites, il ne demande pas aux Orientaux qui reviennent à l'unité d'abandonner leur liturgie, mais d'abjurer leurs hérésies; nous voulons qu'ils soient tous catholiques, non qu'ils deviennent tous latins. Par conséquent : « Il n'a jamais été permis à personne, sous quelque titre ou couleur que ce soit, de quelque autorité ou dignité qu'il jouisse, même patriarcale ou épiscopale, de rien innover, de rien introduire qui diminue l'entière et exacte observance du rite grec. » Et, d'accord avec ses principes, Benoit XIV porte des peines sévères contre le missionnaire coupable d'avoir fait passer au rite latin un Grec converti. Ces déclarations ont été renouvelées par tous les papes suivants, y compris Pie IX et Léon XIII. Celui-ci a même fait rétablir à Rome les rites orientaux dans des Eglises où ils avaient été abandonnés, et, sur son ordre, au congrès de Jérusalem, l'office divin a été célébré successivement dans toutes les liturgies de l'Orient. — Conclusion : la question des rites n'est pas un obstacle sérieux à la réunion des deux Eglises.

B. — On peut faire la même réponse en ce qui regarde la question disciplinaire. L'Eglise grecque a son droit canonique à part et qui, sur certains points (par exemple le jeûne, l'abstinence, le mariage des prêtres, etc.), diffère du droit canonique latin. Attachée qu'elle est à cette ancienne discipline, elle ne supporterait pas d'être soumise à une législation nouvelle. — C'est vrai, aussi personne ne pense à l'y soumettre. Les papes ont toujours déclaré, au contraire, que les Eglises réunies pourraient conserver « toutes leurs lois, tous leurs usages compatibles avec la pureté de la doctrine et de la morale, et avec la dignité de l'Eglise. » Ils ont approuvé, chez les maronites et ailleurs, certains points de la législation qui pourtant étaient en opposition directe avec les idées reçues en Occident, par exemple l'ordination comme prêtres d'hommes mariés. Bien plus, Pie IX a établi, à Rome, une congrégation chargée uniquement de veiller au maintien de la discipline orientale. Les Eglises orientales n'ont donc pas à redouter de perdre, en s'unissant à Rome, les lois ou coutumes canoniques qui leur viennent de l'antiquité.

C. — Au moins, direz-vous, les Grecs devront-ils renoncer à leurs hérésies, car ils sont hérétiques. Les uns sont Nestoriens ou Eutychiens ; les autres ne reconnaissent pas certains dogmes de l'Eglise catholique, par exemple la primauté du pape. — C'est vrai, et pourtant il n'y a pas là de difficultés insurmontables. Les Eglises chaldéenne, jacobite, arménienne et copte professent les doctrines de Nestorius et d'Eutychès, mais leur hérésie est plutôt matérielle que formelle. A coup sûr, aucun de leurs fidèles n'a des idées fort nettes sur la dualité ou l'unité de nature ou de personne en Jésus-Christ. Quant à l'Eglise schismatique proprement dite, il suffit de constater deux choses : 1° La diversité de croyance n'a pas été chez elle la cause du schisme, mais bien une conséquence de ce schisme. C'est seulement après avoir rompu

avec Rome que Photius l'accusa d'errer sur certains points de la foi. Conséquemment, supprimez le schisme et vous supprimerez du même coup la question théologique. 2° Aucune doctrine hérétique n'a été professée par l'Eglise grecque en tant qu'Eglise, mais seulement par des personnages plus ou moins autorisés. La doctrine officielle est celle des anciens Pères et Docteurs grecs, partant la doctrine catholique. Il serait donc facile de ramener tous ces dissidents à la vraie foi, si à la question théologique ne se mêlait la question politique.

D. — Quelle fut la cause du schisme? Ce fut la prétention des Grecs à être indépendants de Rome au point de vue religieux comme ils l'étaient au point de vue civil? La peur de l'autorité papale, voilà encore aujourd'hui le seul obstacle réel à l'union. Les patriarches grecs redoutent la perte de leurs privilèges séculaires, et, dans les pays d'Europe, les gouvernants, maîtres absolus de la religion, ne veulent pas se donner un supérieur dans la personne du pape. C'est l'idée qu'exprimait dernièrement le procureur général du saint Synode russe, M. Pobiedonostzeff, dans des pourparlers avec un émissaire de Rome : « J'ai dit au P. Vannutelli que le peuple russe ne consentira jamais à se mettre sous le joug de l'autorité papale; que la liberté de notre Eglise nous est précieuse par dessus tout; que notre foi ne comporte pas la croyance au pouvoir discrétionnaire du Vicaire de Jésus-Christ; que ceci met et mettra toujours un obstacle insurmontable à la réunion dans laquelle nous devrions renier notre liberté spirituelle. » Il faudrait que les patriarches comprissent l'inanité de leurs craintes : en se soumettant au pape, ils ne perdront aucun de leurs privilèges et prérogatives, Pie IX l'a déclaré expressément. Ils pourront donc, d'après les conventions du concile de Florence, juger en appel toutes les causes de leur patriarcat, juger les évêques, les changer de siège, etc. Quant au tsar et aux autres princes, ils reconnaitront peut-être que leur religion d'Etat ne peut subsister longtemps et que, dans leur intérêt personnel, il est temps de lui substituer la véritable religion qui seule peut sauver les sociétés du désordre et de l'anarchie. Un grand pas a déjà été fait dans cette voie, et on est agréablement surpris d'entendre un fonctionnaire de l'Eglise russe tenir le langage suivant au représentant du pape : « Que partout fleurisse la sainte Eglise du Seigneur maîtresse des peuples. Malheureusement elle est opprimée partout et notamment dans vos contrées où les rois de la terre et les gouvernants s'insurgent contre Jéhovah et contre son Christ... Il convient donc que, laissant de côté les querelles de mots, nous travaillions ensemble pour confirmer la divine vertu de la foi et triompher ainsi de l'impiété. »

III. Est-ce à dire que bientôt nous verrons s'accomplir l'union vainement tentée à Lyon et à Florence? Un pareil espoir serait prématuré. Les Eglises grecques ne peuvent rester dans le *statu quo*; mais qui nous assure qu'elles ne tourneront pas au protestantisme? Nous avons vu que la théologie luthérienne des Universités allemandes exerce une influence désastreuse sur le clergé orthodoxe d'Europe; en Asie, c'est sur le peuple que les protestants agissent au moyen de leurs missions et de leurs écoles. Leurs efforts sont loin d'être infructueux. On s'en convaincra en lisant les chiffres suivants qui ont leur éloquence :

En Egypte, 14 missionnaires Européens, 41 pasteurs indigènes, 21 dames missionnaires, 291 maîtres ou maîtresses d'école travaillent à l'évangélisation des coptes. Ils ont converti à l'hérésie 25.000 schismatiques; leurs écoles sont fréquentées (en 1890) par 1385 garçons et 1198 filles.

En Palestine, les premières missions protestantes avaient uniquement pour but de convertir les juifs; depuis, leur apostolat s'est étendu aux chrétiens. En additionnant les chiffres des diverses confessions hérétiques, on arrive, pour 1892, au total de 64 missionnaires européens et 62 indigènes, et 3.607 élèves répartis en 75 écoles.

En Syrie, *772* missionnaires ou instituteurs protestants (191 étrangers et 581 indigènes) dirigent 236 écoles fréquentées par 12.903 élèves. Dans la seule ville de Beyrouth, ils ont une Université et 30 écoles, 126 maîtres et 3.004 élèves.

Il en est de même dans toutes les autres provinces de l'empire turc et jusqu'en Perse : pas une ville un peu importante qui n'ait sa mission avec ses écoles protestantes. Et, inutile de se le dissimuler, les hérétiques ont un grand avantage sur les catholiques, ils sont *riches*. « En face de la pauvre école catholique péniblement entretenue par le missionnaire, obligé de compter avec ses ressources, ils élèvent de véritables palais scolaires où s'installent, en famille, leurs maîtres ou leurs ministres, richement salariés. » Ce n'est pas tout, leurs ressources leur permettent de se livrer à un odieux trafic. « Ils se présentent au sein des familles pauvres, s'offrent à garder chez eux pendant quatre, cinq ans, les enfants même infirmes qu'on désire leur confier, mais à la condition que la famille, si elle veut les retirer avant le temps fixé, sera tenue de payer un franc par jour pour tout le temps passé à l'école. Séduits par la perspective de cette éducation gratuite et ne voyant pas le piège, les parents consentent. Puis, lorsque éclairés sur les dangers que court l'âme de leurs enfants, ils voudraient rompre le contrat, leur pauvreté les empêche de racheter l'âme imprudemment vendue et l'enfant est protestantisé. »

Heureusement, à côté des ouvriers de ténèbres qui sèment l'ivraie, les fidèles serviteurs répandent aussi le bon grain dans le champ du père de famille. Si les missionnaires catholiques n'ont pas autant d'or et d'argent, ils ont, ce qui vaut mieux, plus de dévouement. Du reste, l'or et l'argent ne leur manqueront pas. Les catholiques d'Europe ont entendu et compris les invitations pressantes de Léon XIII dans son Encyclique du 3 décembre 1880, et son bref du 19 mars 1881.

« L'Orient, disait-il, séparé depuis si longtemps de l'union au Siège Apostolique, semble en ce moment se réveiller de son sommeil, au bruit que font autour de lui les ennemis de la vérité, tant ceux qui ne craignent pas de lui enseigner un Evangile autre que celui des Apôtres, que ceux qui avaient jadis levé l'étendard de la révolte contre les droits divins et suprêmes de notre Siège apostolique. Or, *c'est par le faux éclat des sciences et des institutions humaines que les hérétiques cherchent à faire accepter plus facilement leurs funestes doctrines; c'est surtout par l'abus qu'ils font des écoles... Il est donc essentiel de donner aux adolescents de l'Orient une saine doctrine... Il faut que les hommes apostoliques donnent tous leurs soins à soutenir et à multiplier les écoles primaires... Et quel est le fidèle dont les ressources soient si modiques qu'il ne puisse contribuer de son obole à une œuvre aussi utile?* etc. »

De plus, dociles à la direction de Rome, les missionnaires travaillent avant tout à convertir l'Eglise grecque par l'Eglise grecque elle-même. C'est par l'intermédiaire des Orientaux unis qu'ils veulent atteindre et ramener les schismatiques. Ils ont raison ; car, ce qui a entravé jusqu'ici leur œuvre, ce sont les préventions invincibles de l'Orient contre tout ce qui vient d'Occident. La défiance sera moins grande vis à vis de missionnaires parlant la même langue et observant les mêmes rites. Voilà pourquoi les prêtres latins ont adopté une ligne de conduite très sage, ainsi formulée par l'un d'eux : « A partir du jour où nos convertis sont officiellement catholiques, nous devons les remettre à un autre que nous, à un prêtre, à un pasteur ordinaire qui prenne la direction du troupeau que nos mains ont formé ; l'absence de tels auxiliaires arrête les conversions et met en péril la persévérance des convertis. Mais pour cela, il faut que les Eglises unies d'Orient aient un clergé, non seulement nombreux, mais instruit, édifiant, zélé, désintéressé. Aussi le congrès eucharistique de Jérusalem a-t-il émis avec raison le vœu suivant : « Que des séminaires où sera formé un clergé oriental de liturgie, de coutumes et d'usages, soient établis pour chacun des rites, sur place, autant que possible, et que les établissements de cette nature déjà existants soient encouragés et soutenus, afin que, nouveaux cénacles, ils donnent à l'Orient les apôtres qui lui feront retrouver son antique splendeur. »

Des efforts si généreux et si intelligents ont grande chance d'être couronnés tôt ou tard par un éclatant succès. Mais pour cela, il faut que Dieu travaille avec ses ouvriers, il faut qu'il donne lui-même l'accroissement à la semence répandue par leurs mains actives. Aussi le P. Michel termine-t-il avec raison son ouvrage par cette adjuration aux catholiques : « Que les chrétiens dévoués aux intérêts des âmes de leurs frères, à l'exaltation de la sainte Eglise de Dieu, à la gloire du divin Maître et à l'extension de son règne sur la terre, unissent aux secours de leurs charités l'aumône de leurs prières ferventes, pour hâter l'heure marquée par la Providence où l'Orient embrassera l'Occident du baiser fraternel de la concorde, de la paix, de la charité. »

Q. — L'*Ami du Clergé* ne pourrait-il pas nous donner la théologie morale des *affections*, des *amitiés?* On s'accuse rarement et on s'abuse souvent sur ces péchés du cœur.

1° Quelles sont les différentes espèces d'affections ou d'amitiés ?

2° Quelles sont les affections licites, — illicites, — licites, mais dangereuses ?

3° N'y a-t-il pas des affections licites qui sont condamnables uniquement pour être trop vives, exagérées ?

4° Comment le confesseur peut-il reconnaître le danger ou l'illicéité dans les affections ?

5° Comme application : quelles sont les affections licites, illicites, dangereuses, entre parents, — entre personnes non parentes de même sexe, — de sexe différent, — entre les personnes consacrées à Dieu et les personnes de l'autre sexe ?

6° Cas particulier. Que doit répondre un confesseur à une pénitente qui lui parle ainsi : « Un prêtre fort estimable a été très bon pour moi dans mes épreuves ; j'ai même reçu de sa part des caresses familières, mais honnêtes. J'en suis heureuse, et la reconnaissance m'inspire à son égard un vif attachement. » Une telle affection n'est-elle pas absolument légitime ? — lesdits témoignages de cette affection ne sont-ils pas licites de part et d'autre ?

R. — Il arrive assez fréquemment que l'on confonde l'amitié et l'affection. L'affection est un mouvement sensible du cœur vers une personne. L'amitié demande que l'affection soit réciproque, qu'elle soit témoignée de part et d'autre. — De plus l'amitié, au sens vrai du mot, ne saurait être basée de part et d'autre que sur une affection de la volonté et non sur une pure affection de la sensibilité. L'amitié suppose donc un bien quelconque d'ordre sensible, intellectuel ou moral, en raison duquel chacun des amis s'attache à l'autre en connaissance de cause. L'affection, au contraire, peut exister sans que la volonté y ait aucune part et par inclination inconsciente. — Enfin, l'amitié est un amour de bienveillance par lequel chacun des amis cherche, non pas son avantage propre, mais l'avantage de son ami. Ainsi l'amitié est essentiellement désintéressée. L'affection, au contraire, peut bien être égoïste et la personne affectionnée à une autre peut ne désirer que son propre avantage. — Il y a donc de sérieuses différences entre l'amitié et l'affection.

Toutefois, l'amitié est toujours basée sur une affection ; elle participe à la nature de l'affection dont elle procède : sensible, si elle se rapporte aux plaisirs sensibles ; intellectuelle, si elle se rapporte aux biens de l'intelligence comme la science et le beau artistique ; morale, si elle a pour fondement des biens de l'ordre moral, comme la piété, la vertu, le dévouement. Ce qui, en effet, spécifie les actes moraux, c'est avant tout leur objet. Or, chacun des biens qui déterminent ces affections

sont l'objet de l'amitié qui s'y attache volontairement et les désire à la personne amie. La distinction entre les affections nous fournira donc la principale distinction des amitiés.

Au sujet de l'amitié, nous nous contenterons de ce qui précède, si ce n'est qu'il se rencontre sur notre route quelque application intéressante et de nature à compléter les solutions que demande notre vénéré correspondant.

Ad I. — A. — La première distinction à faire, c'est celle des affections purement sensibles où la raison et la volonté n'ont aucune part, et de celles qui sont volontaires, c'est-à-dire connues, réfléchies, voulues.

Les affections purement sensibles sont des inclinations d'une personne vers une autre, émanant d'une disposition physique, intellectuelle ou morale, se produisant sans la volonté ou contre la volonté de la personne. Il y a entre les animaux des inclinations purement sensibles : l'animal est incliné vers son semblable, la mère vers ses petits et réciproquement; mais l'animal n'a aucune conscience de cette inclination parce qu'il n'a aucune connaissance réflexe ou rationnelle de quoi que ce soit. Ces inclinations se rapportent toutes à la vie animale et sont de l'ordre physique, corporel, animal. De semblables inclinations se produisent chez l'homme. Elles peuvent exister, au moins quelque temps, chez lui, sans qu'il les remarque; elles y sont alors à l'état inconscient, assez semblables à ce qu'elles sont chez les animaux. Mais il est difficile qu'il en soit longtemps ainsi, surtout si ces affections sont un peu vives. La raison, en effet, ne tarde pas à être mise en éveil à leur sujet. C'est alors que ces affections peuvent devenir volontaires et entrer dans la seconde catégorie, celle des affections volontaires dont nous parlerons plus bas. Si la volonté n'y adhère pas, l'inclination sensible n'est pas pour cela supprimée sur-le-champ; elle peut subsister, acquérir même plus de force par suite de causes internes ou externes agissant en sens inverse de la volonté; mais elles ne sont pas volontaires parce que la volonté n'y adhère pas et qu'elle lutte contre elles. Elles se sont produites dans le principe *sans* la volonté; elles persévèrent *contre* la volonté.

Ces affections ne sont jamais coupables, puisque la volonté n'y a aucune part. Tant qu'elles existent *sans* la volonté, elles ne sont susceptibles d'aucune moralité ni bonne ni mauvaise, d'aucun mérite ni d'aucun démérite. Mais quand elles persévèrent *contre* la volonté, elles sont l'objet d'un acte moral et sont susceptibles de mérite ou de démérite. L'acte par lequel la volonté les combat est un acte bon si l'affection est mauvaise ou dangereuse ; il serait mauvais si l'affection était bonne. Ainsi un jeune homme a de l'inclination pour une personne qu'il serait heureux d'épouser; mais des raisons d'impossibilité ne lui laissent aucun espoir de l'épouser jamais; il lui est interdit de se laisser aller à cette inclination; en la combattant, il accomplit un devoir, fait un acte de vertu et acquiert des mérites pour le ciel s'il est dans les autres conditions requises pour le mérite. Un fils a des inclinations de tendresse pour sa mère; il les sent et les remarque; mais pour se livrer sans frein à ses passions, il lutte contre ces inclinations et s'arrache à l'affection de sa mère. En agissant ainsi, il se rend coupable parce que l'inclination est conforme à la nature et qu'elle le porte au bien.

Les affections volontaires sont celles qui résident dans la volonté. Ces affections sont connues et voulues; elles ont la valeur morale que tout acte humain tire de son objet, de sa fin, des circonstances. Ce sont, à proprement parler, les seules affections vraies, les autres n'étant en elles-mêmes que des inclinations aveugles et pouvant être combattues par la volonté déterminée à ne pas aimer la personne pour laquelle elle aurait une inclination de cette nature.

Ces affections volontaires peuvent être unies aux affections purement sensibles. Et, de règle générale, il convient qu'il en soit ainsi. Partout où il y a des devoirs à remplir, Dieu a mis une satisfaction particulière pour la partie inférieure de l'âme, pour la sensibilité, afin que le plaisir adoucît la dureté du devoir et fût un stimulant pour l'accomplissement du devoir qui est toujours pénible par quelque côté. C'est ainsi que, pour assurer l'entretien de nos vies, il a donné la saveur aux aliments. Le plaisir que nous trouvons à manger nous aide à accomplir cette importante fonction que nous délaisserions volontiers si elle ne nous était que désagréable. Dans la famille, dans la société, nous avons une foule de devoirs à remplir à l'égard de notre prochain. Pour nous rendre ces devoirs moins pénibles, Dieu a mis dans les cœurs des inclinations sensibles qui nous disposent bien les uns à l'égard des autres : ainsi la mère éprouve, dans sa sensibilité, une puissante inclination pour ses enfants auxquels elle s'attache naturellement, et grâce à cette tendresse sensible, elle s'acquitte plus facilement et avec plus de dévouement des devoirs incessants et pénibles que lui impose leur éducation. Il en est de même des affections sensibles des époux l'un pour l'autre, de l'affection sensible des membres d'une même famille, d'une même société.

Mais il peut bien arriver que les affections volontaires soient séparées des affections sensibles, celles-ci n'existant pas, ou même étant remplacées par des affections opposées. Ainsi il peut arriver qu'une femme ait une grande affection de volonté pour un mari envers lequel elle éprouve une répugnance sensible très violente. Elle l'aime par raison et volonté, malgré les répugnances de la partie sensible. Dans ce cas, le devoir est pénible. On ne l'accomplit qu'au moyen de sacrifices perpétuellement renouvelés et par une lutte de tous les instants sur soi-même. Mais cette lutte même donne à l'accomplissement du devoir un caractère d'héroïsme. Elle en fait l'objet d'un grand mérite.

Le danger d'un tel état de choses, c'est que la volonté ne vienne à faiblir et que, fatigué de la lutte, on ne cède à la sensibilité et qu'on ne déserte le devoir. N'est-ce pas l'explication de bien des désunions dans les familles?

Quand les deux espèces d'affections, les sensibles et les volontaires, sont unies, elles ne forment qu'une seule et même affection qui incline à la fois la sensibilité et la volonté, la partie inférieure de l'âme et la supérieure vers la personne que l'on aime. Il n'y a pas deux actes moraux différents, mais un seul dans lequel le motif qui détermine la volonté régit les manifestations de la partie sensible de l'âme.

Quand les deux espèces d'affections sont séparées et contraires l'une à l'autre, il y a deux effets distincts et opposés l'un à l'autre : l'un est l'inclination sensible que l'on éprouve, même sans le vouloir, l'autre est l'inclination voulue. Mais il n'y a non plus qu'un seul acte moral, parce que l'inclination sensible, ne participant pas à la volonté, n'est pas non plus susceptible de moralité. Il n'y a d'acte moral que celui de l'affection volontaire. Cet acte saisit et réduit sous son empire l'effet de l'affection sensible pour le combattre. La difficulté vaincue augmente la valeur de l'acte moral de l'affection volontaire.

Il importait de mettre en pleine lumière cette distinction des affections sensibles et involontaires, et des affections volontaires parce qu'elle fournit la solution de la plupart des difficultés que l'on rencontre dans la conduite des âmes.

B. — La seconde distinction des affections est celle qui se prend des objets auxquels elles se rapportent et qui sont l'attrait et le lien des affections.

Ces objets peuvent être le bien des sens, comme le plaisir sensuel, ou celui de l'intelligence, comme la science, ou celui de la volonté, comme la vertu. De là, trois classes d'affections et d'amitiés : les affections et amitiés sensuelles, les affections et amitiés intellectuelles, les affections et amitiés morales.

C. — Une autre distinction se prend de la fin à laquelle les affections sont ordonnées. Il y a, de ce chef, autant d'espèces d'affections distinctes qu'il y a de genres de sociétés dans lesquelles elles doivent intervenir pour aider les membres à atteindre la fin de la société. Il est impossible de les énumérer toutes. Les principales sont les affections de famille, les affections qui découlent de l'amour de la patrie, celles qui règnent entre les membres des mêmes familles spirituelles.

Ad. II. — Une affection est licite quand elle se rapporte à la fin pour laquelle Dieu l'a mise au cœur de l'homme, et que, d'aucune manière, elle ne sort des bornes du bien. Ainsi, il est licite à une mère d'aimer ses enfants, à un mari d'aimer sa femme, à un religieux d'aimer les religieux de son ordre, à condition que cette affection reste dans les limites du bien et ne fasse enfreindre aucune des lois qu'on est tenu de respecter.

Une affection est illicite quand elle dévie de la fin pour laquelle Dieu l'a créée, ou qu'elle fait désobéir en quelque chose aux lois que l'on doit respecter. Ainsi, il est illicite à un père d'avoir pour sa fille l'affection qu'il convient d'avoir pour une épouse. Il est illicite à un citoyen d'aimer son compatriote au point de violer à son profit les lois de la justice.

Une affection licite est dangereuse quand elle met en péril de pécher. Il n'est aucun péché auquel on ne puisse être porté par une personne même légitimement affectionnée, surtout si elle est mauvaise. L'affection prédispose à suivre les conseils, à prévenir les désirs, à soutenir par tous les moyens les intérêts de la personne que l'on affectionne. Il arrive bien souvent qu'on ne peut le faire sans violer quelque loi : témoin notre premier père Adam, qui se laissa entraîner à désobéir par une affection mal réglée pour Eve son épouse. Mais il est des affections particulièrement dangereuses parce qu'elles portent plus que d'autres au péché. Ce sont celles qui se forment entre personnes de différent sexe. La concupiscence charnelle s'enflamme bien facilement et peut occasionner de regrettables faiblesses.

Le danger vient parfois de ce qu'à des affections licites d'espèces différentes vient se mêler une affection sensuelle et charnelle qui se développe sous le couvert de l'autre affection qui est bonne. Peu à peu cette affection sensuelle prend le dessus. Et lorsque la sensibilité est gagnée, la volonté se laisse enchaîner par la passion, qui alors seulement paraît à découvert. Que d'exemples n'a-t-on pas de cette perversion occasionnée par les plus légitimes affections qu'on n'a pas su défendre contre l'envahissement de l'affection parasite!

Parfois le danger vient de ce qu'une affection sensible légitimée par l'espoir fondé d'un mariage à venir n'est pas entourée des précautions que la prudence réclame. Sans l'avoir prévu toujours et voulu à l'avance, la nature se laisse facilement entraîner au-delà des limites. C'est pourquoi il est nécessaire de ne pas se laisser prolonger des situations critiques et de s'imposer une grande réserve.

Ad III. — Une affection licite reste licite quelque vive qu'elle soit, tant qu'elle ne conduit pas ou n'expose pas au péché. Si elle conduit ou expose au péché, elle est illicite, mais seulement en ce qui est cause du péché ou du danger de péché; et c'est seulement dans cet excès qu'on est obligé de la combattre. Mais dans cette mesure, il faut appliquer le précepte de Notre-Seigneur : « Si votre main ou votre pied vous scandalise, coupez-le; si votre œil vous scandalise, arrachez-le et jetez-le loin de vous. Il vaut mieux pour vous entrer au ciel mutilé de la main ou du pied, ou avec un seul œil, que de conserver vos deux mains, vos deux pieds ou vos deux yeux et d'être précipité dans la géhenne du feu. »

Ad IV. — C'est aux fruits qu'il est plus facile de connaître l'arbre. Si une affection ne produit que

de bons fruits, il y a lieu de penser qu'elle est bonne.

Si elle produit de mauvais fruits, il est tout à fait certain qu'elle est mauvaise. Si, par suite d'une affection, on est porté aux mauvaises actions, aux mauvais désirs ; si on est détourné de l'accomplissement de ses devoirs ; si on ne peut se livrer à aucune bonne œuvre, à aucun travail sérieux, si on devient susceptible, jaloux, emporté ; si on perd le respect envers les parents ou les supérieurs ; si la piété s'en va ; on peut être assuré que l'affection est mauvaise, par quelque côté au moins, si ce n'est de toutes pièces.

Mais, en matière d'affections, il serait souvent dangereux d'attendre les fruits pour en juger et y mettre un frein s'il y a lieu. Le mal, une fois produit, est difficile à réparer. Ici, la médecine préventive est de beaucoup préférable à la médecine curative : elle est plus sûre et plus facile. La curative est toutefois nécessaire quand la maladie s'est développée. Un sage directeur aura l'œil ouvert. Il ne laissera former aucune affection, aucune liaison, aucune amitié qui ne repose sur quelque motif bien raisonnable. Il veillera à ce qu'on ne tombe dans aucun excès. Une excellente règle à suivre est de ne commettre aucune faute, même purement extérieure, pour donner satisfaction à l'affection même licite. Pour ceux qui vivent en communauté, bien des affections dangereuses sont maintenues dans de justes bornes par la seule observation exacte du règlement. Pour les personnes vivant dans le monde, le même effet s'obtient souvent par la stricte observation des règles de la politesse et du décorum. En évitant les familiarités et libertés de peu d'importance en elles-mêmes, toujours dangereuses par la pente sur laquelle elles engagent, on se garantit des tentations plus sérieuses.

Ad V. — Entre parents, si l'on entend le père, la mère et les enfants, il y a relativement peu de dangers d'affections illicites. Les liens de la nature sont si étroits et la tendresse mutuelle de famille est si forte, qu'il n'y a guère de place pour des affections d'un autre genre qui seraient coupables. Il n'est cependant pas inouï que l'affection de famille soit gâtée et supplantée par des affections charnelles qui engendrent des désordres contre nature.

Mais si, par parents, on entend un mélange de cousins et de cousines, il y a grand danger, si l'on n'y veille, que, à la faveur d'une affection très licite entre cousins, ne se développent des affections sensibles et sensuelles, prohibées en dehors de l'espoir d'un légitime mariage et très dangereuses pour la vertu.

Entre personnes non parentes, il peut y avoir des liens d'affection très légitimes : la communauté de pensées, d'efforts, de travaux, des rapports de services rendus et de reconnaissance, de voisinage, et autres, peuvent déterminer des liens d'affection parfaitement légitimes. Mais il y a lieu de ne pas laisser des affections dangereuses se glisser dans ces rapports. Il faut surtout fermer la porte à celles qui mettraient en péril la vertu des jeunes gens et l'amour mutuel que les époux doivent se réserver exclusivement l'un pour l'autre.

Les dangers sont plus ordinaires entre personnes de différent sexe. Mais quand ils se produisent entre personnes de même sexe, ils prennent un caractère de gravité plus sérieux, car les passions de ce genre sont plus fortes et conduisent à des péchés plus graves parce qu'ils sont contre nature.

Les personnes consacrées à Dieu ont plus de raisons que les autres de veiller sur leurs affections parce que : 1° le démon les tente souvent plus qu'il ne fait pour les autres personnes, leur chute étant plus particulièrement nuisible à la gloire de Dieu et au salut du prochain ; 2° parce que leur cœur étant plus dégagé des autres affections naturelles est, de ce chef, plus accessible aux affections que font naître les circonstances dans lesquelles ils ont à exercer leur ministère et fréquemment les services qu'ils ont dû rendre ; 3° parce que tout désordre engendré par la passion est pour elles d'une gravité plus grande, la malice du sacrilège s'ajoutant à celle qui vient de la nature du péché ; 4° parce que le cœur occupé par une affection sensible, quand même il n'y aurait extérieurement aucun acte répréhensible, n'a plus la liberté nécessaire pour vaquer aux choses de Dieu et s'acquitter de ses fonctions. Il est permis aux fidèles vivant dans le monde de se laisser absorber par les affections et préoccupations de famille, qui sont pour eux des devoirs d'état. Le prêtre, le religieux, la religieuse ont besoin de conserver leur cœur entièrement libre.

Prêtres, religieux, religieuses doivent donc user de toutes les précautions recommandées aux autres fidèles et de plus grandes encore. Il faut qu'ils soient bien persuadés que leur habit qui écarte d'eux bien des dangers ne suffit pas seul à les garder s'ils ne se gardent eux-mêmes et n'obtiennent que Dieu les garde. Qu'ils usent donc de la vigilance et de la prière dans une plus large mesure que les fidèles. Et s'ils aperçoivent un commencement de sensualité se glissant dans des affections licites et dans des rapports justifiés d'ailleurs, qu'ils ne lui laissent pas le temps d'envahir leur âme. Qu'ils arrachent sans pitié le parasite. Autrement toute la sève de leur âme y passera. Ils y périront misérablement.

Ad VI. — L'affection de reconnaissance qu'éprouve la pénitente à l'égard de ce prêtre est légitime. Elle ne pèche aucunement de ce côté. Les témoignages qu'elle peut en donner prennent la nature de ce sentiment et sont licites, tant qu'ils ne vont contre aucune vertu, qu'ils ne violent aucune loi et ne constituent aucun danger. L'affection du prêtre pour elle est licite si elle se borne à la charité qu'il a exercée envers elle dans ses épreuves et dont le sentiment peut persévérer dans son âme sans qu'il y ait péché pour lui. Mais il y a bien à craindre qu'un sentiment d'affection sen-

sible ne se mélange au sentiment de la charité et n'en vienne, avec le temps, à le dominer et même à le faire périr. Il peut en effet arriver qu'après avoir tiré une âme de l'abîme en exerçant la charité spirituelle à son égard, on finisse par l'y replonger pour n'avoir pas eu la prudence de se mettre en garde contre une affection sensible entrée sous le couvert de la reconnaissance. Ce n'est plus alors la charité qui s'exerce, mais une passion qui se satisfait. Le danger exige qu'on prenne des précautions de part et d'autre. Et s'il n'y a pas d'autre moyen sûr de le conjurer, il faut qu'on supprime tous les rapports qui ne sont pas absolument requis par la nécessité ou les convenances. En tout cas, il faut que l'on évite d'emprunter pour exprimer la charité et la reconnaissance le genre de témoignages qui dénoteraient et développeraient des affections d'une nature toute différente. Il en serait facilement ainsi des caresses familières même honnêtes.

Il y aurait donc lieu de mettre la pénitente en garde contre le danger. Si les caresses familières restent véritablement honnêtes, le confesseur se bornera à suggérer que le danger pourrait bien se produire avec le temps ; il engagera la pénitente à veiller si bien sur elle-même qu'elle ne fasse ni ne permette jamais rien qu'elle puisse regretter. Il pourra peut-être trouver l'occasion de la détourner de se prêter à ces caresses en lui représentant que ce serait une mauvaise manière de témoigner sa gratitude que d'être une pierre d'achoppement pour son bienfaiteur. Mais, comme cette considération pourrait jeter un doute dans son esprit sur la vertu du prêtre et que le confesseur doit respecter la réputation de chacun, il devrait parler avec beaucoup de discrétion. — Si les caresses n'étaient pas en réalité aussi honnêtes que la pénitente le croit, il devrait, en ménageant sa bonne foi et la réputation du prêtre, l'amener à ne s'y plus prêter désormais.

Q. — Je connais une famille catholique dont le fils épouse une protestante. Je sais que les deux jeunes gens ont l'intention d'aller au temple protestant après le mariage à l'église catholique. Le mariage se fait à Paris. D'après la théologie, on doit refuser de les marier, ou plutôt le pasteur ne peut assister au mariage dans ce cas-là.

1° Demande-t-on une promesse de ne pas aller au temple ?

2° Les parents catholiques peuvent-ils être excusés d'aller au temple protestant si la famille des jeunes mariés et les mariés eux-mêmes veulent aussi la cérémonie protestante ?

R. — Il est absolument interdit aux jeunes gens d'aller au temple protestant soit pour renouveler leur consentement devant le ministre, soit pour participer à une cérémonie religieuse. En le faisant, ils encourent la première excommunication spécialement réservée au Souverain-Pontife. Si le curé est interrogé par eux à ce sujet, il ne peut garder le silence et il doit les avertir et de la défense et de la censure qu'ils encourraient en transgressant la défense.

S'il n'est pas interrogé, mais qu'il sache avec certitude que la chose aura lieu, il doit encore parler comme précédemment.

Si on ne l'interroge pas et que les époux ne manifestent pas l'intention de se présenter devant le ministre protestant, mais qu'il prévoie que peut-être ils se présenteront, il doit encore avertir, dans le cas où son avertissement devrait empêcher la chose. Mais si, dans un cas particulier, il prévoit que son avertissement n'obtiendra pas d'effet et qu'au lieu d'être utile il sera nuisible en faisant commettre un péché formel au lieu d'une faute purement matérielle, il peut et doit garder le silence pourvu que le scandale soit évité et que les autres conditions exigées pour les mariages mixtes soient observées, particulièrement en ce qui concerne le libre exercice de la religion pour la partie catholique et l'éducation de tous les enfants dans la religion catholique. Ces règles sont celles que le Saint-Siège a tracées. (*Instruct. S. Offic. ad Episc. Hanovr.* 17 febr. 1869).

Ce qui fait la différence entre le dernier cas où le curé peut ne pas avertir, et les deux précédents où il doit le faire, c'est que, dans les deux premiers, il est mis en demeure de parler par l'interrogation des époux ou par leur déclaration connue, tandis que cette mise en demeure n'existe pas pour le troisième cas.

Quand il est interrogé, s'il ne répond pas selon la vérité, il induit en erreur les personnes qui le consultent ; il laisse croire que la démarche est permise et il y coopère.

Il en est de même quand les jeunes gens ont fait savoir qu'ils iraient au temple. On sait que M. le curé ne l'ignore pas. S'il garde le silence, on en conclut qu'il ne le désapprouve pas et le scandale est donné de la même manière.

Mais quand les jeunes gens n'ont rien annoncé de semblable, la mise en demeure n'existe pas pour le curé. Toutefois, dans la règle tracée, le Saint-Office demande que le scandale soit écarté, c'est-à-dire qu'on ne puisse pas conclure de son silence que la démarche est permise. Si ce scandale ne pouvait être empêché, le curé serait encore dans la nécessité d'avertir, dût son avertissement rester sans fruit.

Si, malgré l'avertissement, les jeunes gens persistent à vouloir se présenter au ministre protestant, le devoir du curé est de refuser toute assistance.

« Toutefois, ajoute Clément Marc avec Feije, dans ces tristes temps, si on peut écarter tout scandale, et qu'il y ait très grave motif, par exemple le danger de concubinage dans les pays où est en vigueur l'empêchement de clandestinité, il semble qu'on puisse permettre l'assistance passive du curé. » (Cl. Marc, n° 1988, q. 2°). Il faut noter que l'on ne donne pas la solution comme certaine et qu'on y met pour conditions que tout scandale soit évité et qu'il y ait un grave motif.

Ad I. De ce qui précède il résulte qu'il y a des cas, et c'est le plus grand nombre, où le curé doit

exiger la promesse de ne pas aller au temple, mais qu'il y en a quelques-uns où il n'a rien à demander.

Ad II. Les parents catholiques ne peuvent aller au temple si leur assistance doit être en réalité ou doit être considérée comme une participation à la cérémonie religieuse des protestants. Ils le pourraient si leur assistance n'avait pas cette signification et qu'elle ne pût être regardée que comme un acte de politesse purement civile.

C'est ce qui résulte des principes généraux concernant l'assistance aux cérémonies des hérétiques.

Dans le cas particulier, la transgression ouverte et flagrante des prohibitions ecclésiastiques ne permet pas d'interpréter comme acte de pure civilité la présence des parents au temple protestant.

Q. — Dans votre numéro du 20 juillet dernier, vous expliquez plus clairement que je n'avais vu faire jusqu'ici le mode de coopération du Saint-Esprit avec les écrivains sacrés. Mais la question est tellement importante que je me permets de vous demander des explications supplémentaires.

Vous dites que les hagiographes sont des instruments entre les mains de Dieu, mais des instruments intelligents; que saint Paul, par exemple, dans sa lettre à Philémon, trouva par ses propres réflexions, avec le secours d'une grâce ordinaire, les sentiments à exprimer, et qu'ensuite « Dieu lui fit dire dans le style qui lui était propre, ce que lui-même voulait exprimer. »

Si je comprends bien votre pensée, cela veut dire que saint Paul a pu trouver lui-même toutes ses pensées et se décider à les écrire, mais que Dieu voulant que cet écrit fut divin, le détermina lui aussi à écrire et lui montra dans une lumière supérieure les pensées qu'il avait déjà.

De sorte que saint Paul écrivait sous une double impulsion : 1° impulsion des motifs humains ; 2° impulsion surnaturelle de l'inspiration. De même son esprit voyait les choses dans une double lumière : 1° lumière de la raison, 2° lumière surnaturelle et infaillible de l'inspiration.

De même quand je fais un acte de foi à l'existence de Dieu, j'obéis en même temps à l'impulsion de la nature et de la grâce et je connais Dieu par la double lumière de la raison et de la foi. Et mon acte est d'une part naturel et humain, et d'autre part surnaturel et divin.

Il y a d'ailleurs une grande différence entre ces deux cas. Dans le premier, saint Paul est poussé et éclairé par la grâce de l'inspiration qui est une grâce *sui generis;* dans le second il n'est besoin que de la grâce ordinaire, bien différente de l'inspiration. Par exemple, l'auteur de l'*Imitation* était certainement poussé et éclairé par la grâce, mais c'était une grâce ordinaire, c'est pourquoi son œuvre n'est pas inspirée.

Dans le système que j'expose, saint Paul est vraiment un instrument entre les mains de Dieu. Vous expliquez très bien comment on doit reconnaître dans l'effet produit, non seulement l'action de la cause principale, mais aussi l'action de l'instrument avec ses défauts et ses qualités au moment où on l'employait, par exemple, les qualités de la plume avec laquelle on écrivait. Or l'instrument dont Dieu s'est servi pour rédiger la lettre à Philémon, c'est saint Paul, non pas saint Paul pris à un moment quelconque, mais saint Paul tel qu'il était disposé quand Dieu l'a employé, c'est-à-dire, avec ses idées et ses sentiments du moment.

Dans ce système, l'inspiration ne consiste pas dans une approbation subséquente à la façon de Lessius, mais elle est bien antécédente. Sans doute elle ne précède pas l'éclosion des idées, puisque nous supposons que saint Paul les avait à l'avance, provenant de ses propres réflexions, mais elle précède l'expression de ces idées et la composition de l'écrit, ce qui est suffisant.

On croit que saint Mathieu et saint Luc n'ont fait que copier les généalogies de Notre-Seigneur dans des documents antérieurs. De même l'auteur du second livre des Machabées, en résumant les cinq livres de Jason, a dû copier des versets, et sans doute des chapitres entiers, comme font les abréviateurs. Ce n'est donc pas le Saint-Esprit qui a eu l'initiative de ces généalogies et de ces chapitres. Cela ne les empêche pas d'être inspirés dans la sainte Ecriture ; et cette inspiration est antécédente parce qu'elle a précédé et provoqué leur insertion dans les livres saints.

Un exemple nous le fera mieux comprendre. On prétend que Pie IX, pour la composition de la Bulle *Ineffabilis* qui définit l'Immaculée-Conception, s'adressa à Passaglia.

Supposons que Passaglia, mandé par le pape, eut déjà ses idées toutes préparées et que Pie IX, après les lui avoir fait exposer, se soit borné à lui ordonner de rédiger la Bulle dans ce sens. Cette Bulle, une fois signée, promulguée, en tant que document pontifical et infaillible, a vraiment Pie IX pour auteur, bien que, à un autre point de vue, en tant que thèse théologique, elle soit vraiment de Passaglia. Si cette Bulle n'eut pas reçu la signature de Pie IX, elle eût été *matériellement* semblable à ce qu'elle est. De même la lettre à Philémon, les généalogies de Notre-Seigneur rédigées sans le secours du Saint-Esprit, eussent pu être matériellement semblables à ce qu'elles sont ; mais elles en diffèrent *formellement*, car l'action pontificale dans le premier cas, et l'inspiration dans le second, leur donne une valeur absolument différente.

Je prie l'*Ami du Clergé* de nous donner son sentiment sur cette théorie et de nous dire s'il la croit suffisante pour sauvegarder l'inspiration, au moins dans son degré minimum.

R. — Cette théorie est très exacte pour toutes les parties de la sainte Ecriture où le travail humain et la connaissance humaine des choses ont précédé chez les auteurs sacrés l'illumination et la motion qui composent l'inspiration.

Le comparaison prise de la Bulle de l'Immaculée-Conception répond aussi, quant au fond de l'idée, à la vérité. Il n'y aurait qu'un point à noter. Les papes se font aider et même contrôler par des théologiens de leur choix. Non pas qu'ils leur abandonnent la rédaction de leurs actes dogmatiques ; mais ils s'aident de leurs lumières sur le fond et de leur littérature pour la forme. Le P. Passaglia a eu l'insigne honneur d'être appelé à collaborer à la rédaction de la Bulle *Ineffabilis Deus*. Le cardinal Zigliara a été semblablement honoré par Léon XIII pour la composition des Encycliques si magnifiques de doctrine qu'a publiées le Souverain-Pontife. Mais ces aides n'ont jamais écrit et n'écriront jamais que dans le sens et pour les idées que le Souverain-Pontife leur aura exprimées et imposées. Et encore ils n'auront souvent qu'à revoir ce que le pape avant de le leur soumettre aura déjà rédigé lui-même, pour proposer respectueusement au Souverain-Pontife ce qui leur semblerait à modifier.

Les auteurs inspirés, étant donnée l'efficacité de l'inspiration sur les actes même naturels de leur intelligence et de leur volonté, sont encore plus dépendants de Dieu que les aides qu'il emploie ne dépendent du pape.

NOTES
POUR AIDER A L'ÉTUDE
DU PLAIN-CHANT

NOTE VIII
SUR LE RYTHME DES ANTIENNES

I. — Du verset psalmodique il est tout naturel de passer à l'antienne d'autant plus que l'un est pour l'autre : l'antienne pour le psaume dont elle est la clef, le psaume pour l'antienne dont il est le développement.

Dans le verset, il n'y a, au plus, que trois traits mélodiques : l'intonation, la médiante et la terminaison. Le reste, la teneur, se chante sur une même corde. Encore ces trois traits mélodiques sont-ils enchaînés à la teneur. L'intonation doit y aboutir ; la médiante et la terminaison en partent et se déroulent autour d'elle. Dans les antiennes il n'en est pas ainsi : chaque membre de phrase du texte a sa mélodie qui peut prendre tout le développement et s'enrichir de tous les agréments que comportent le texte d'une part, et les règles du chant d'autre part.

Au point de vue du rythme, il n'y avait à marquer dans le verset qu'une division formant deux membres qui se terminent l'un, par la médiante, l'autre par la finale. Dans les antiennes, pour peu qu'elles se développent, il y a lieu de pousser plus loin la division.

Chaque antienne forme comme une période oratoire, ou, mieux encore, comme une strophe de poésie. Le texte et le chant, marchant de pair, dessinent les membres d'une période ou les vers d'une strophe. C'est en cela que consiste avant tout le rythme de l'antienne : c'est sur ces divisions que doit avant tout se porter l'attention de celui qui veut étudier une antienne pour la comprendre d'abord et la bien exécuter ensuite.

II. — Comme la mélodie suit le texte et qu'elle est régie par lui quant au mouvement, il faut aborder l'étude de chaque antienne par celle du texte.

Ce qui fait qu'une antienne est bien rythmée quant au texte, c'est que ses membres de phrase, les membres de la période, les vers de la strophe sont entre eux dans un rapport harmonieux, c'est-à-dire qu'ils sont ou sensiblement égaux, ou doubles les uns des autres, ou gracieusement variés. Ces proportions peuvent être très diverses. Sous ce rapport, les antiennes du chant grégorien, — nous ne parlons pas de toutes les pièces modernes, — sont admirablement composées : nous allons fournir le moyen d'en juger. Et qu'on ne croie pas que les compositeurs de ces offices n'aient eu qu'à prendre les textes au hasard. — Pour réussir à cette perfection, il leur a fallu un profond sentiment de l'art soit pour choisir et mettre en œuvre, soit pour arranger les textes comme ils l'ont fait.

De toutes les proportions, la plus simple est celle de l'égalité. Elle se rencontre entre les membres de phrase de beaucoup d'antiennes. Nous n'en connaissons pas sous ce rapport de plus parfaite que l'antienne suivante des deuxièmes vêpres du commun de plusieurs martyrs :

(1) Sanctórum vélut áquilæ
Juvéntus renovábitur :
Florébunt sícut lílium
In civitáte Dómini.

Les quatre membres sont égaux par le nombre des syllabes, et, ce qui est de la plus haute importance pour le rythme, les accents y occupent la même place. Là où il manquerait un accent pour répondre à l'accent des autres membres, on peut placer un accent secondaire ainsi à « renovábitur » et à « civitáte. » Ces quatre membres, nous dirions plus volontiers ces quatre vers, s'unissent deux à deux pour former les deux grandes parties de l'antienne.

L'égalité et la similitude des membres n'est pas toujours aussi parfaite, mais elle n'en est pas mois frappante, en beaucoup d'autres antiennes, surtout quand on considère plus le nombre des accents que celui des syllabes. On cite souvent comme exemple l'antienne de *Magnificat* des premières vêpres de la Pentecôte :

(2) Non vós relínquam órphanos, alleluia :
Vádo et vénio ad vós, alleluia :
Et gaudébit cor véstrum, alleluia.

Souvent les antiennes offrent un mélange harmonieux de membres ou vers inégaux, dont la division serait généralement indiquée déjà par le texte seul, mais devient plus évidente par la mélodie dont les repos et les reprises marquent la fin ou le commencement de chaque membre.

(3) Véni, Dómine,
Visitáre nós in páce :
Ut lætémur coram té
Córde perfécto.

(Ant. des vêpres du samedi avant le 2e dim. de l'Avent).

(4) Dixit pater famílias
Operáriis súis :
Quid hic státis
Tóta die
Otiósi ?

At illi respondéntes dixérunt :
Qúia némo nós condúxit.

Ite et vós
In víneam méam,
Et quod jústum fuérit
Dábo vóbis.

(Ant. des vêpres de la Septuagésime).

(5) Dixit aútem pater famílias :
Amíce
Non fácio tibi injúriam :
Nónne ex denário
Convenisti mécum ?
Tólle quod túum est,
Et váde

(Antiennes des vêpres du mardi de la Septuagésime).

(6) Qui persequebántur jústum,
Demersísti éos, Dómine,
In inférno.
Et in ligno crúcis
Dúx jósti fuisti.

(5e ant. des vêpres de saint André).

(7) Beáta Agnes
In médio flammárum
Expánsis mánibus orábat :
Te déprecor, omnipotens,
Adoránde, colénde,
Pater metuénde,
Quia per sánctum Filium túum
Evási minas sacrilegi tyránni,
Et cárnis spurcitias
Immaculáto cólle transivi :
Et écce vénio ad té,
Quém amávi
Quém quæsivi
Quem sémper optávi.

(Ant. à *Magnif.* des premières vêpres de sainte Agnès).

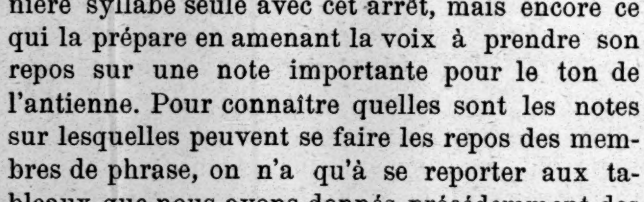
Nous n'avons pas besoin de faire remarquer l'art avec lequel chaque antienne est distribuée. Les membres se répondent avec symétrie, la longueur d'un membre répondant à la longueur d'un autre, ou les diverses longueurs, se combinant de manière à faire ressortir le sens ou le sentiment exprimé par le texte.

Or, le rythme dessiné par cette division du texte, la mélodie l'accuse encore davantage.

III. — On constate, en effet, dans la mélodie, que chacune de ces divisions a son commencement, son développement mélodique et son repos.

C'est surtout par les repos ou pauses que se distinguent, dans la mélodie, ces membres de période ou ces vers de strophe. Ces repos ne sont pas seulement le temps d'arrêt qui suit la dernière note de chaque membre, ni même la dernière syllabe seule avec cet arrêt, mais encore ce qui la prépare en amenant la voix à prendre son repos sur une note importante pour le ton de l'antienne. Pour connaître quelles sont les notes sur lesquelles peuvent se faire les repos des membres de phrase, on n'a qu'à se reporter aux tableaux que nous avons donnés précédemment des notes modales.

Ces pauses des membres de phrase ne sont pas égales parce que les divisions ne sont pas d'égale importance. Ainsi, dans l'antienne *Sanctorum* (1), le repos du milieu est beaucoup plus important que le premier et le troisième parce qu'il marque la division de l'antienne en ses deux grandes parties. Aussi la pause se fait-elle sur une note de première importance, et on y arrive par une marche mélodique qui suggère l'idée d'une finale. Le chant que nous donnons d'après un manuscrit du douzième siècle, appartenant à l'église Saint-Jean-Baptiste, de Chaumont, fait ressortir encore mieux que le texte la correspondance rythmique des quatre membres de phrase.

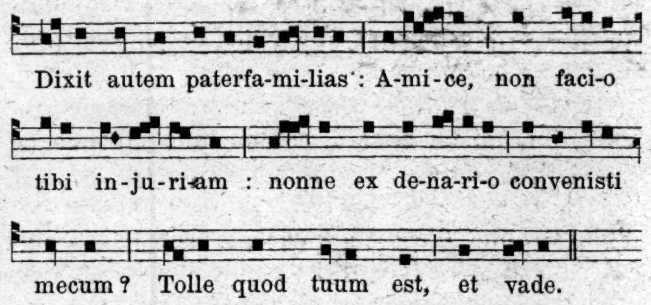


Beaucoup d'antiennes sont ainsi divisées en deux parties principales par le repos plus important qui en marque le milieu. Ainsi en est-il des antiennes : *Veni Domine* (3) et *Qui persequebantur justum* (6).

D'autres se partagent en un plus grand nombre de phrases dont chacune elle-même est subdivisée en membres plus ou moins importants au point de vue mélodique. Nous citerons comme exemples les antiennes *Dixit paterfamilias* (4), *Dixit autem* (5), *Beata Agnes* (7).

Dans l'antienne *Dixit paterfamilias* (4), dont nos lecteurs trouveront facilement le chant au dimanche de la Septuagésime, la mélodie, aussi bien que le sens des paroles, indique trois espèces de repos outre le repos final : deux repos très importants à « otiosi » et « conduxit » ; trois autres importants à « suis », « dixerunt » et « meam » ; quatre légers et à peine sensibles à « statis », « die », « et vos » et « fuerit ».

Dans l'antienne *Dixit autem* (5), il est intéressant de noter comment le compositeur du chant a fait ressortir les deux mots « Amice » et « Et vade ». Pour que le premier, « Amice », eût l'ampleur nécessaire à former seul un membre de phrase, il a développé à l'aide d'une formule complète la syllabe « mi ». Et pour le second « Et vade », il l'a nettement séparé du membre précédent qui vient se reposer sur le *ré*, note importante du ton, par une reprise qui exprime le reproche. L'ouvrier maussade est congédié par une formule sèche dont l'énergie ressort de sa brièveté même et qui n'en conduit pas moins naturellement au repos final.



L'antienne *Beata Agnes* (7) nous offre, dans sa mélodie, un modèle admirable pour la gradation des repos. Trois de ces pauses sont traitées avec une grande ampleur : la mélodie vient se reposer sur la tonique par des *ambitus* qui conviennent à des fins de phrase : « orabat », « transivi », « optavi ». Une autre a dans la mélodie une importance moindre et encore assez grande « tyranni » : elle aboutit à la finale du ton, mais par un circuit qui ne laisse pas l'impression d'une finale définitive. Tous les autres repos, quoique nettement accusés, se font sur des notes appartenant aux systèmes caractéristiques du 8e ton, mais après lesquelles on attend nécessairement autre chose.

IV. — Nous avons tenu à exposer tout au long ce qui concerne la division des antiennes en membres de phrase, parce que cette division est le point capital à bien établir en vue de l'intelligence et de l'exécution rythmique de ces antiennes. Mais ce n'est pas le seul élément de rythme. Dans chaque membre d'une antienne, comme dans chaque partie des versets de la psalmodie, il y a des mots dont l'accent est l'âme et dont les syllabes

doivent, comme dans la psalmodie, se grouper autour de la syllabe accentuée. Le mouvement de ces accents se succédant et alternant avec des syllabes plus douces qui les préparent et les complètent, le tout aboutissant à un accent plus important et à une note finale où le membre de phrase prend son repos définitif : voilà ce qui, avec la distinction des membres de phrase, constitue le rythme des antiennes.

Comme ce qui regarde les mots a été expliqué dans la note précédente sur la psalmodie, nous n'avons pas à y revenir.

V. — La pratique qui répond à cette théorie très simple des antiennes est elle-même de la plus grande simplicité. Il suffit d'appliquer à chaque membre de phrase des antiennes les règles du rythme de la psalmodie qui concernent chaque partie des versets :

1o Marquer l'accent et y rattacher les autres syllabes du mot ;

2o Enchaîner les mots d'un même membre, dans une marche soutenue, jusqu'au dernier accent qu'on accuse davantage pour préparer le repos.

Comme les repos n'ont pas tous la même importance, il faut ajouter à ces règles la suivante : le dernier accent et la syllabe finale ont d'autant plus d'ampleur que le repos est plus important.

Quant à la manière de frapper l'accent, de chanter les notes initiales de chaque mot, les notes brèves dactyliques et les finales, c'est exactement la même que dans la psalmodie.

Seulement il se présente assez fréquemment, dans les antiennes, un cas qui ne se voit que rarement dans le chant du verset et qui même ne s'y verrait jamais si l'on observait à la rigueur la règle exagérée de faire toujours coïncider l'élévation de la voix avec l'accent. Nous voulons parler des accents *purement mélodiques*. Ce sont des accents qui n'appartiennent pas au mot pris grammaticalement, mais à la mélodie et qui font qu'on est obligé d'accentuer dans le chant une syllabe qui ne le serait pas dans le texte.

Ce cas existerait, par exemple, à la médiante du verset suivant dans la formule du 7e ton, si au lieu d'anticiper jusqu'à la syllabe accentuée *do*, on faisait l'élévation sur la dernière syllabe.

d dd f e d e
Laudáte Dómi*num* de cælis

au lieu de

d d f e e e d e
Laudáte Dóminum de cælis

L'antienne *Domum tuum*, 1re de la Dédicace, offre deux exemples de cet accent mélodique : l'un à *cet* de « decet », l'autre à *nem* de « longitudinem ». Ces deux syllabes doivent leur qualité d'accent mélodique non pas à leur seule élévation au-dessus de la note accentuée mais à ce qu'elles servent d'appui à la mélodie. Beaucoup de syllabes faibles sont plus élevées que la syllabe accentuée sans être elles-mêmes accentuées : elles ne correspondent pas à un accent de la mélodie.

Dans l'exécution, il est bon de modérer tellement l'accent purement mélodique qu'il n'efface pas l'accent grammatical et ne détruise pas l'unité du mot.

En résumé, pour bien exécuter une antienne, il faut chanter d'un seul trait chaque membre de phrase en accentuant les syllabes qui portent l'accent grammatical ou mélodique et en enchaînant les mots, et faire sentir les repos en donnant à chacun l'importance qu'il doit avoir.

LITURGIE

Q. — Est-il vrai que deux fêtes viennent d'être élevées au grade double majeur ?

R. — Oui, la sacrée Congrégation des Rites a élevé à ce grade la Dédicace de la Basilique du Saint-Sauveur, 9 novembre, et celle des Basiliques des saints apôtres Pierre et Paul, 18 novembre. Le décret est du 28 août 1893.

De plus, par le même décret, ces deux fêtes sont rangées parmi les fêtes primaires.

Q. — Au moment de la consécration, la rubrique demande qu'on allume un troisième cierge. Est-ce que cette rubrique est obligatoire ? Je vois qu'elle n'est guère observée dans beaucoup d'églises. Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Cette difficulté a été proposée à la sacrée Congrégation des Rites, en 1881, par un professeur de liturgie au séminaire d'Urgel, dans les termes suivants :

« Peut-on conserver la coutume de ne pas allumer le troisième cierge aux messes privées, depuis la consécration jusqu'à la communion, quoiqu'on puisse l'allumer commodément ? »

La sacrée Congrégation a répondu qu'il fallait conserver la coutume.

« Servetur consuetudo » (30 décembre 1881, n. 5805, ad XI).

Q. — 1o Une table d'autel fixe peut-elle être formée de plusieurs pierres cimentées ensemble ?

2o Est-ce la pierre sacrée de l'autel que le prêtre doit baiser pendant la messe ?

3o A quelle distance du bord de l'autel convient-il de placer la pierre sacrée ?

R. — Ad I. Non, une table d'autel fixe ne peut être formée de plusieurs pierres, quand même elles seraient cimentées. Ainsi l'a décidé la sacrée Congrégation des Rites, le 17 juin 1843, n. 4966. Le maître des cérémonies de la cathédrale de Fano avait demandé si l'on pouvait regarder comme consacré un autel dont la table n'était pas d'une seule pierre, mais formée de six pierres unies ensemble et même entourées d'un cercle de bois : «... Mensa, non ex integro lapide sed ex parvis sex lapidibus ad formam unius unitis... ac insuper

lignea corona mensam hanc per gyrum devincit. »

La sacrée Congrégation répondit qu'il fallait réitérer la consécration : « Reiterandam esse altaris consecrationem. »

Toutefois s'il survenait une fracture même énorme dans la pierre à consacrer, on pourrait la cimenter solidement, et procéder ensuite à la consécration. C'est encore une décision de la même Congrégation, en date du 20 mars 1869, n. 5437.

Pourquoi cette différence? La sacrée Congrégation ne le dit pas. Mais nous croyons que c'est parce que dans le dernier cas il n'y avait qu'une seule pierre. A la vérité, elle avait perdu son intégrité, mais elle lui avait été rendue par une solide cimentation.

Ad II. Ce n'est pas la pierre sacrée que le célébrant doit baiser, mais l'autel lui-même. On peut s'en convaincre en lisant le chapitre intitulé *Ritus servandus in celebratione missæ*. Il y est toujours question de baiser l'autel et jamais la pierre d'autel. Ainsi au titre IV, n. 1, le prêtre arrivant à l'autel après les *Introïbo*, baise l'autel :

« Osculatur altare. »

Et quand il a béni l'autel, il va au coin de l'épître :

« Osculato altari accedit ad cornu, » etc.

Il en est de même partout.

Nous savons qu'un certain nombre de canonistes enseignent que c'est la pierre d'autel que l'on *doit* baiser. Mais cette opinion n'est pas en rapport avec les textes du missel. Du reste, cela n'est guère possible, la pierre d'autel étant trop éloignée.

Ad III. Il est certain que la pierre sacrée ne doit pas être éloignée du bord de l'autel ; autrement, il serait difficile de faire les signes de croix sur l'hostie et sur le calice, et surtout de placer l'hostie sur la pierre sacrée, ce qui est exigé par la rubrique. Mais les rubriques ne déterminent rien de précis sur ce point. D'après Gavantus, qui lui-même s'est basé sur les mesures données par saint Charles Borromée, la distance ne doit pas dépasser 8 onces :

« Non distet (ara) a fronte altaris spatio longius unciarum octo. »

Or l'once est la 24e partie de la coudée, et la coudée est de 442 millimètres.

Par conséquent la distance convenable ne devrait pas dépasser 15 centimètres. Benoît XIII dit qu'elle doit être d'environ un demi-pied.

Q. — A la messe pontificale, le sous-diacre doit-il monter à l'autel pour réciter le *Sanctus* avec l'évêque?
2° Le doit-il pour réciter l'*Agnus Dei*?
3° Le doit-il vers la fin de la messe pour verser l'eau à la dernière ablution ou pour présenter les burettes au diacre?

R. — La sacrée Congrégation des Rites, consultée sur ces trois points par le maître des cérémonies de la cathédrale d'Urgel, a répondu négativement sur tous les points.

« Negative in omnibus, et servetur cæremoniale episcoporum (lib. II, ch. 8, n. 75 et 76), et Rubrica missalis romani (ritus celebrandi missam, titre X, n. 8). »

Ces décisions sont du 2 mai 1892.

Q. — Je viens mettre votre complaisance à contribution. C'est pour me tirer d'un embarras qui se renouvelle chaque année.

Dans ma paroisse la solennité de notre patron, saint Michel, tombe presque toujours le jour même de la solennité du saint Rosaire.

Quelle préface dois-je dire à la messe solennelle de saint Michel en occurrence avec la solennité du saint Rosaire?

R. — Nous croyons que vous devez dire la préface de la sainte Trinité et non celle du Rosaire.

Q. — Certains prêtres allant dire la messe, ou en revenant, se contentent de tenir le calice de la main gauche ; ils balancent la droite, comme dans une marche ordinaire. Cela est-il convenable?

R. — Non seulement cela n'est pas convenable, mais cela n'est pas permis. La rubrique du missel est formelle ; la main droite doit être posée sur la bourse pour la soutenir.

«... Quem (calicem) portat (sacerdos) elevatum ante pectus, bursam manu dextra super calicem tenens... » (Ritus servandus in celebr. missæ, titre II, n. 1).

Du reste, cette tenue dénote un sans-gêne qui ne convient aucunement dans une fonction aussi grave.

JURISPRUDENCE

CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Mon église menace ruine, et je travaille en ce moment à un projet de reconstruction. Il me faudra évidemment une grosse somme. Un de mes paroissiens m'offre à cet effet une souscription de 15 à 20 mille francs, mais à la condition qu'il ait, lui et ses descendants, la jouissance, à perpétuité, d'une chapelle qui serait conservée dans la reconstruction et qui est occupée depuis très longtemps par la famille en question et par quelques autres personnes qui gênent un peu.

Cette chapelle, ouvrant sur le chœur d'une nef latérale, sera pour ainsi dire en dehors de l'église nouvelle.

Que faut-il faire pour accorder la jouissance demandée?

La souscription de 15,000 francs est-elle suffisante pour une semblable faveur? Faudrait-il exiger en outre une petite redevance annuelle?

Cette jouissance peut-elle être accordée à perpétuité? ou bien ne serait-il pas prudent de la limiter à un certain nombre d'années, ou à la vie du donateur et de ses propres enfants?

R. — Tout ce que nous avons dit, en diverses circonstances, des bancs, doit s'appliquer aux chapelles, et la concession de celles-ci se règle par

les mêmes principes. Ainsi, celui qui aurait entièrement bâti une église, peut retenir la propriété d'une chapelle comme d'un banc, pour lui et sa famille, tant qu'elle existera. (*Décret du 30 décembre 1809, article 72.*)

Celui à qui ce droit de chapelle appartient, peut la fermer à clef et en interdire l'entrée à tous les autres paroissiens. Il n'y a point à examiner aujourd'hui, comme le faisaient les anciens jurisconsultes tels que Loiseau, etc., si la chapelle est ou non hors des ailes de l'église, si elle est sous la grande voûte, ou si elle a sa voûte à part. Comme dit fort bien Carré (n° 305), l'article 72 du décret du 30 décembre 1809, accordant aux personnes qu'il désigne la propriété, sans limitation, d'un banc ou d'une chapelle, suppose nécessairement un droit exclusif de l'usage, lequel ne peut être modifié qu'en cas de nécessité constatée, par exemple, lorsque la chapelle occuperait une étendue de terrain indispensable pour que tous les paroissiens pussent assister aux offices.

Lorsque les chapelles n'appartiennent pas à des fondateurs, bienfaiteurs ou donateurs de l'église, les marguilliers peuvent les concéder à des particuliers moyennant une certaine somme ou redevance, en observant les formalités requises à cet égard par le décret de 1809, de la même manière que pour les bancs.

Que dit donc le décret à ce propos ? Voici le texte même de l'article 72 : « Celui qui aurait entièrement bâti une église pourra retenir la propriété d'un banc ou d'une chapelle pour lui et sa famille, tant qu'elle existera.

« Tout donateur ou bienfaiteur d'une église pourra obtenir la même concession, sur l'avis du conseil de fabrique, approuvé par l'évêque et par le ministre des cultes. »

Rien de plus clair. Voici donc ce que notre correspondant doit faire : réunir le conseil de fabrique et en obtenir une délibération dont voici un modèle :

L'an mil huit cent...

Le conseil, vu la demande présentée par M. N..., à l'effet d'obtenir pour lui et sa famille, tant qu'elle existera, la concession d'une chapelle dans l'église paroissiale (*désigner, au besoin, cette chapelle)*;

Vu l'article 72 du décret du 30 décembre 1809 ;

Considérant que M. N..., par ses libéralités en faveur de la fabrique, notamment par la donation qu'il lui a faite le ... d'un capital de ... francs, a mérité le titre de bienfaiteur de cette église ;

Est d'avis à l'unanimité *(ou à la majorité)* d'accorder à M. N... la concession pour lui et sa famille, tant qu'elle existera, d'une chapelle de l'église (*ou de telle chapelle, en la désignant)*, à charge par ladite fabrique de la réparer et de l'entretenir toutes les fois que cela sera nécessaire.

Monseigneur l'évêque du diocèse est prié d'approuver la présente délibération et de la présenter à l'homologation de M. le ministre des cultes.

Fait et délibéré à ..... les jour, mois et an susdits.

(*Signature.*)

Le conseil peut modifier ce modèle, comme il l'entendra, ou d'après les conventions qui auraient pu être faites avec le postulant ; par exemple, si, outre le capital une fois donné, — ce qui constitue le titre de bienfaiteur, — on demande une petite redevance annuelle. Mais en substance, la délibération doit procéder conformément au modèle cidessus.

Nous ferons une observation sur le sens des expressions, *pour lui et sa famille*. Dans certaines localités, ces expressions sont interprétées comme conférant le droit de jouissance successive de la chapelle à tous les parents, héritiers ou successeurs du constructeur propriétaire ou du concessionnaire. Il en résulte que les fabriques, après la mort de ces propriétaires ou concessionnaires, laissent, non seulement leurs enfants, mais leurs frères et sœurs, leurs neveux et souvent les parents plus éloignés qui ont été appelés à leur succéder, jouir sans rétribution des bancs ou de la chapelle dont il s'agit.

Cette interprétation extensive des termes de l'article 72 du décret est tout-à-fait inexacte ; elle constitue un abus préjudiciable aux intérêts des fabriques et qu'il importe, par conséquent, de faire cesser partout où il existe. Par le mot *famille*, le législateur n'a entendu que les enfants et descendants.

C'est dans ce sens que la jurisprudence ministérielle a toujours appliqué l'article 72 précité. Or, ici, l'interprétation de l'administration ne saurait être contestée; car les concessions devant être approuvées par le ministre, il appartient à ce ministre de déterminer ce qu'il a entendu et ce qu'il entend accorder.

Nous ferons observer également que la fabrique n'est autorisée à faire une concession de banc ou de chapelle dans l'église à une personne qui a obtenu ce privilège pour elle et sa famille, tant qu'elle existera, qu'à la charge par le concessionnaire de ne pouvoir céder ni transporter la jouissance du dit banc ou chapelle. *(Arrêté du ministre des cultes du 21 octobre 1831.)*

D'après tout ce que nous avons dit, la concession dont il s'agit dans l'article 72 du décret du 30 décembre 1809, n'est pas une concession perpétuelle proprement dite; c'est une concession de famille. Il n'y aurait pas lieu, par conséquent, de l'accorder à celui qui la réclamerait pour lui et ses *ayant-cause*, cette dernière clause n'étant pas de nature à être approuvée. *(Avis du comité de l'Intérieur du 24 novembre 1838.)*

Nous donnons tous ces détails pour que notre correspondant respecte en tous points la légalité.

Q. — 1° Qui doit avoir la clef du cimetière ?

2° Le curé ne doit-il pas en avoir une ?

3° Par cela même qu'une tombe est entourée d'une grille en fer, peut-elle être considérée comme propriété privée ?

R. — Ad I. Les lieux de sépulture, soit qu'ils appartiennent aux communes, soit qu'ils appartiennent aux particuliers, étant soumis à l'autorité, police et surveillance des administrations municipales, en vertu de l'article 16 du décret du